الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
- البويرة -

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
Tasdawit Akli Muḥend Ulḥağ - Tubirett -

جامعة البويرة

كلية اللغات و الآداب

Faculté des lettres et des langues

قسم: اللغة والأدب العربي

صورة الجزائر في رواية رحلة الى بلاد الشمس

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الليسانس في اللغة والأدب العربي

إعداد الطالبة :

❖ علواش وهيبة

تحت إشراف الأستاذ:

- جبارة اسماعيل

السنة الجامعية

2014/2013

مقدمة:

كثيرون من الأدباء الفرنسيين الذين زاروا الجزائر بعد فترة غير طويلةمن الاحتلال، و قد تعددت دوافع هؤلاء و تشعبت أهدافهم خاصة إذا علمنا أن من بينهم من جاء ضمن بعثة ثقافية في مهمة دعائية للحكومة الفرنسية قصد التعريف بالجزائر التي لم يكن الفرنسيين يعرفون عنها إلا القليل ، و تحفيزهم على المجيء إليها و من ابرز من يمثل هذا التوجه " **الكسندر دوماس**"الذي أرسلإلى الجزائرو قد أثمرت سفرته عملا أدبيا يمكن تنزيله ضمن أدب الرحلة و هو يعنوان "**لوفيلوس**" و مثله " **تيوفيلغوتييه** " في كتابه "**رحلةرائعة الى الجزائر**" ، و منهم من وفد اليها بغرض التداوي و النقاهة مثل " **الفونس دوديه** " الذي تركت فيه تلك الرحلة اثرا تبدى في أعماله القصصية الشهيرة مثل "**رسائل من طاحونتي**" و منهم من لاذ بها ينشد الكمال الفني لاستكمال تحرير عمل أدبي يروم إشباعه بسحر هذه الأرض و عراقة تاريخها.

و قد اكتفينا في هذا المقام بذكر هذه الأسماءلأنها من المقامات الأدبية السامقة في فرنسا و اثرها في فتح الاعين على الجزائر في تلك الاونةلا يمكن تجاهله و دورها في تشكيل صورة عن هذه المستعمرة الفرنسية ،فما الإضافة التي يمكن أن يتحملها كتاب "**رحلة إلى بلاد الشمس**"؟ للكاتب الفرنسي"**جي دي موباسان** " الذي كتبه عن الجزائر خلال الحقبة الاستعمارية جعلته يفكر في السفر على اخلاقه، و في اختياره الجزائر تحديدا

ففي هذا النص "**رحلةإلىبلاد الشمس**" قدم " **موباسان** " رؤيته إلىالأخر الجزائري ثقافته و نفسيته و تفكيرهو تاريخه   مطلا عبر عنوان بسيط نظرا لقدرته و وظيفته الاغرائية على اغواء القارئ و اجتذابه نحو النص، فالسارد اثبت مقدرته الفنية و مهارته الفائقة في الدعاية لكتابه فالعنوان اذن هو نص مركز جدا يعكس بتلميح شديد مضمون الرحلة

و بما ان جذور هذا النوع من الكتابة يعود الى العصور القديمة كان لا بد من تمهيد لبحثنا حتى تتضح الصورة امامنا فقد ادرجنا في التمهيد الى تحديد مفهوم الاستشراقوفي الفصل الاول المعنون "**الانا و الاخر في الرواية العربية**" جعلته يضم ثلاث عناصرر ادرجت فيهم اعمال بعض الكتاب العرب "**كرافع رفاعة الطهطاوي**" في كتابه "**تخليص الابريز في تلخيص باريز**"و رواية "**الحي اللاتيني**""**لسهيل ادريس**"   و "**الشرق الأوسط**""**لعبد الرحمان منيق**" و ما كان لي الا ان اتبع هؤلاء حسب التسلسل الزمني فكان الانسب لي ان اتبع المنهج التاريخي في هذا البحث

اماالفصل الثاني قمت بدراسة تطبيقية حول كتاب "**رحلة الى بلاد الشمس**" وهو عنوان البحث

اعتمدت في هذا البحث على مجموعة من المصادر و المراجع باللغة العربية الا ان بعضها كان محققا و الاخر مترجما اضافة الى مراجع اخرى

و ختمت البحث بخاتمة اودعتهاالنتائج التي تم التوصل اليها

احمد الله و اشكره أولا و أخرافبدونه لا ينفع شئاحمده على عونه و توفيقه و استغفره على زللي و قلة تقديري

ان الإنسان محبا للحركة و التنقل و الله خلقه بعقل و جسم يساعده على الانتقال من موضع الى أخر ففي البداية كان يبحث عن طعامه وشرابه ، اذن الحركة روح الحياة و جعلها امكانية ضرورية لحياته[1].

إن الإنسان لم يتوقف عن الحركة و التنقل وظل على مدى العصور و القرون يتطلع بعينيه الى الآفاق البعيدة ولا يكف عن التفكير فيه ابضمه من الخلق و الموجودات [2].

والحق ان الانسان منذ أن يولد حتى يموت فهو في رحلات تتعدد أشكالها بمرور الأيام و بتغير الظروف و الأحوال مثل ولادته تعد رحلة من رحم الأم الى دنيا البشر و أيضا وفاته وهناك رحلات متباينة على طريق العلم مكن مرحلة الى أخرى و رحلات داخل الوطن الى خارجه[3].

والإنسان رحال بطبيعته الى المعرفة و ارتياد المجهول وحب الاكتشاف فالرحلة هدف يتمناه العقل، وتسعى اليه الروح لأنها نافعة على الفرد والمجتمع وهي منابع غنية بمختلف مظاهر الحياة والمجتمعات البشرية بما فيها من صور و أخبار ومغامرات ومعارف وعلوم[4]، وأيا ما كان الغرض من الرحلة فإنها سلوك حضاري فليس الشخص بعد الرحلة هو نفسه قبلها وكان يقول :« **يا معشر القراء سيحوا تطيبوا فان الماء اذا ساح طاب، و اذا طال مقامه**

---

[1]- فؤاد قنديل، أدب الرحلات في التراث العربي، ط 2، مكتبة الدار العربية للكتاب، ص 17.
[2]- المرجع نفسه، ص 18.
[3]- المرجع نفسه، الصفحة 18.
[4]- نوال عبد الرحمان شوابكة، أدب الرحلات الإندلوسية والمغربية، دار المأمون، الأردن، ط 1، 2008، ص 17.

في موضع تغير»[1] وهذا القول ينطبق على الرحالة بعد رحلتهم فالرحال بعد رحلته ليس هو كما كان، وأيضا قول الكاتب الفرنسي « **سفاري»** يقول:« **إن الرحلة أكثر المدارس تثقيفا للإنسان»**[2]

وكان بين الرحالة رجال دين و علم وكان بينهم من هواة السفر و الترحال، فيرى البعض أن الرحالة الأوروبيين مالا تستحق رحلاتهم الذكر، بل يجب أن تطمس أعمالهم و يبطل التنويه بما في الأدبيات العربية الإسلامية لأن كشوفهم لا تكن سوى فتوح استعمارية و ان أعمالهم كانت بعيدة كل البعد عن روح الكشف و العلم بل كان هدفهم هو الاستعمار الاقتصادي والسياسي والفكري[3].

ان دوافع الرحلة متعددة و مختلفة من شخص لآخر ومن غرض الى آخر الا أنها في الأغلب لا تخرج عن أن تكون:[4]

أولا: دوافع دينية : ويعد هذا الدافع في الرحلات الأهم والأقوى لتلبية نداء الرحمان وتطهير النفس من دنس الذنوب والسير على السراط المستقيم.

ثانيا : دوافع علمية : ان الرحلة لها أهمية كبيرة في حياة الإنسان و المجتمع من أجل الإستزادة من العلم و المعرفة.

[1]- فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 21.
[2]- المرجع نفسه، ص21.
[3]- حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الأدب (عالم المعرفة) الكويت، 1989، ص 11.
[4]- المرجع السابق، ص 19.

ثالثا: دوافع سياسية: تتمثل في الوفود و السفارات التي يبعث بها الحكام الى حكام بلدان أخرى من أجل المناقشة في شؤون الحرب و تبادل الرأي.

رابعا: دوافع اقتصادية: يكون ذلك في التجارة و تبادل السلع أو لفتح أسواق جديدة لمنتجات محلية.

خامسا: دوافع سياحية و ثقافية : تصدر من الرغبة في السفر و حب التنقل و تغيير الأجواء و المناظر، واكتساب الخبرة و التعرف على المعالم الشهيرة كالآثار و المنارات و الأبراج و الكهوف ...الخ.

سادسا: دوافع صحية : وله أهمية كبيرة تتمثل في صحة الإنسان كالسفر للعلاج أو لراحة النفس من التعب و العناء .

ولعل عبارة «الرحلة عين الجغرافية المبصرة» وهي عنوان كتاب لإنسان الجغرافيا « **صلاح الشامي** » ما يشير الى أن الرحلة ليست وسيلة اكتشاف فحسب، بل هي أيضا جزء أصيل من حركة الحياة على الأرض وكتب أيضا« **الشامي** » قائلا :« **صحيح أن كل رحلة قد حققت الهدف لحساب الإنسان ونبض الحياة المستمر على الأرض وصحيح أيضا أن الإنسان الذي كرس اجتهاده لإنجاز الرحلة لم ولن يفرط أبدا في جني ثمرات الرحلة و الانتفاع بها، و لكن الصحيح بعد ذلك كله أن الرحلة قد رسخت كل العوامل و المفاهيم التي بنيت عليها مسألة وحدة البشر على الأرض، بل لقد فجرت في الإنسان**

استثمار المصالح المشتركة التي وثقت عرى هذه الوحدة، و تتضرر حركة الحياة ومصيرها المشترك»[1]

نفهم مقولة الشامي أن الرحلة حققت أهدافا مهمة لحساب الإنسان أي اتصال الشعوب فيما بينها واكتساب معرفة الواحد بالآخر خاصة فيما يتعلق بلغة وعادات وتقاليد المجتمعات اذن الرحلة وضعت صلات مشتركة وعميقة لدى البشر المؤرخون يرى أن هذه المعرفة لابد من تطورها عبر التاريخ الإنساني وهذا أن الرحالة رغم كل المشقة وبعد البلد عن بلده الا أنه لم يبخل عن الآخرين فحبوا ثمارها في نهاية الطريق.

ولقد جاء التطور الذي جرى على السفينة التجارية لبثور عملية الترحال الى حوض المتوسط، كما زود انشاء المستعمرين الأوروبيين خطوط سكة الحديد التي تصل بين المدن الشرقية مثل تلك التي تصل الإسكندرية بالقاهرة، والأخيرة بأسوان في مصر وخطوط ايدن واسطنبول في آسيا الصغرى.

فكر الرحالة الأوروبيين على القيام برحلة طويلة عبر الشرق وينضاف الى ذلك استقرار الوضع الاجتماعي والسياسي في الشرق بأثر من احتلال فرنسا المغرب والجزائر والوجود البريطاني في مصر والهند.[2]

---

[1]- حسين محمد فهيم، ص 18.

[2]- علي بهداد، الرحالة المتأخرون (الإستشراق في عصر التفكك الإستعماري)، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة، ط 1، سنة 2013، ص 86.

يعرف بالضبط من هو أول غربي عنى بالدراسات الشرقية ولا في أي وقت كان ذلك ولكن من المؤكد أن بعض الرهبان الغربيين قصدوا الأندلس في ابان عظمتها ومجدها وتثقفوا في مدارسها وترجموا القرآن والكتب العربية إلى لغاتهم ونشروا الثقافة المكتوبة بالسان العربي بعد أن غادروا بلادهم، ثم أسسوا معاهد للدراسات العربية وأخذت تدرس مؤلفات العرب المترجمة الى اللاتينية.[1]

وللحضارة الاسلامية دور أساسي ورائد في ازدهار الحركة العلمية و تغذية النهضة الأوروبية الحديثة، في الوقت الذي كانت فيه الحضارة العربية قد بلغت أوج تقدمها وازدهارها، في حين كان المجتمع يحي حياة تتسم بالخلق والجمود والإنحطاط في جميع مجالات الحياة، ويرى المؤرخون أنها امتدت من نهاية القرن الرابع ميلادي وظلت معالمها، وأغلب ظواهرها باقية مالا يقل عن عشرة قرون، الى أن انبثقت أحوال أخرى في فكر الناس، ومعالجتهم لشؤون حياتهم ودخلت أوروبا عصر النهضة الحديثة في القرن الخامس عشر أو السادس عشربعد فترة انتقال استمرت حوالي قرنين من الزمن لمعت أثناءها بعض الشخصيات الأدبية، و الفكرية، والسياسية والدينية التي ثارت على مظاهر الإنحطاط في الحياة الأوروبية خلال العصور الوسطى، وعصرالنهضة و صف يطلق على تلك الحقبة التي نشطت فيها حركة أحياء العلوم والآداب والفنون القديمة في ايطاليا ثم الدول الأوروبية

[1]- عبد الرحمان حنيكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وحوافزها، ط8،مزيدة و منقحة،دار القلم،دمشق،1420ه،2000م. ص53.

الأخرى أين كان هناك علماء ومفكرين، يحتقرون كل ما ظهر قبلهم من حضارات وينكرون كل تقدم فني أدبي وعلمي أحرزه علماء العرب .

لكن المنصفين من مؤرخي العرب يؤكدون بما لا يدع مجال للشك أن من أهم العوامل التي ساعده على ظهور النهضة الأوروبية وانتشارها في جميع أنحاء أوروبا كان اتصال الأوروبيين لمراكز الحضارة العربية الإسلامية، فلجأوا الى دراسة ثقافتها، واقتبسوا منها الشيء الكثير.[1]

إن اختيار لفظة « **شرقية** » اختيار لا مناص له فقد استخدمها الشاعر« **تشوسر**» في القرن الرابع عشر و معه « **ماندقيل** » كاتب كتب الرحلات، وكانت اللفظة تعني آسيا والشرق جغرافيا وأخلاقيا وثقافيا، وكان المرء يستطيع أن يتكلم في أوروبا عن الشخصية الشرقية.

أما عبد الجليل مرتاض يقول أنه لا يوجد مفهوم واحد متفق على كلمة شرق، وأن مفهوم الشرق القديم تبدل مدلوله بعد ظهور الإسلام وتأسيس الإمبراطورية العربية، وأثناء الحروب الصليبية صار الدين الإسلامي رمز للشرق و الديانة المسيحية رمز للغرب.[2]

ومن صفات الشرقي في نظر« **بلفور**» و « **كرومر**» ،« **أن الشرقي غير عقلاني وفاسد وأنه مثل الطفل عكس الأوروبي الذي هو في نظرهم عقلاني، وفاضل، وناضج**

[1]- الإستشراق وأثره على اللغة وأدابها، مذكرة ليسانس في اللغة العربية وأدابها سنة 2007-2008، ص 4-5.
[2]- عبد الجليل مرتاض، في رحاب اللغة العربية، ص 85.

وأكدوا بأن الشرقي يعيش في عالم خاص به وقد يكون هذا العالم مختلفا لكنه يخضع لتنظيم محكم، فله حدوده القومية و الثقافية والمعرفية ومبادئ الإنسان الداخلي، وأنه يفتقر للدقة فهي الصفة التي يسهل انحطاطها فتحول الى الكذب وصرح أيضا أن الشرقي يمكن اكتساب هويته بفضل الجهود التي بذلها الغرب لتحديد صورة الشرق عن طريق العلم و المعرفة التي اكتسبها الغرب »[1]

يقول « **سعيد ادوارد**» أن «**كرومر**» و« **بلفور**» صورا الشرقي في صورة شيئ يصدر المرء عليه الحكم، مثل اصدار الحكم على مجرم أو تأديب المرء كما يحدث في السجون وأيضا بين«**ادوارد سعيد**» في الصفات التي قالها كل من« **بلفور**»« **كرومر**»أن الشرقي وكل ما فيه يحتاج الى دراسة تصحيحية من جانب الغرب.[2]

فالمستشرقون هم جماعة من علماء الغرب تفرغوا للبحث في الدراسات الشرقية، والهدف من الدراسة الشرقية من قبل الغربيين هو تشكيك المسلمين في معتقداتهم و تراثهم التاريخي و الفقهي، وإضعاف روح المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس المسلمين، لأن كثير من المستشرقين قساوسة هدفهم التبشير وآخرون منهم موظفون في الدوائر السياسية والإدارية المختصة بشؤون الإستعمار.

[1]- ادوارد سعيد، الإستشراق، دار بنجوين العالمية عام 1995، القاهرة ،ص،97.
[2]- المرجع نفسه، ص 98.

أما الإستشراق فهي حركة تعد طابورا من العلماء والباحثين الأجانب من بلاد مختلفة ليست عربية، يدرسون لغتنا العربية وآدابها ويختصون بها، ويولونها اهتماماتهم بما فيها، وما يحيط بها من تنقيب ودراسة معمقة فيحققون في كل ما يشك به أو يشار اليه ليعيدوه الى حقيقته، والمستشرق نبغ فيها، اختص به من لغات الشرق وآدابه وبذل جهوده بدراستها لغويا ودينيا وعلميا واقتصاديا وجغرافيا وتاريخيا في عصورها المختلفة.[1]

فالمستشرق حسب تعريفات متداولة باعتباره البحث عن معرفة الإسلام والمسلمين وبلاد المسلمين عقيدة وشريعة وتاريخا ومجتمعا وتراثا، أو هو كل ما يصدر عن الغربيين وأمريكيين من انتاج فكري واعلامي وتقارير سياسية و استخباراتية حول قضايا الإسلام والمسلمين في العقيدة، وفي الشريعة وفي الاجتماع وفي السياسة.[2]

مدارس الاستشراق[3]

1- المدارس النصرانية : وهي تنقسم إلى قسمين:

أ-الكاثوليكية.

ب-البروتستانية.

يلتقيان هذان الفرعان في الأهداف والأعمال وان اختلفا في بعض الآراء المذهبية.

---

[1]- الإستشراق وأثره على اللغة العربية وآدابها، ص 6.
[2]- المصدر السابق، ص 121.
[3]- المرجع نفسه، ص 126.

2 _ **المدارس اليهودية:** لها أهداف خاصة وهي تخدم المخططات اليهودية العالمية .

3_ **المدرسة الإتحادية العامة:** ينتمون إليها المستشرقون الملحدون من الغرب وهدفهم نشر الفكر الإلحادي واقامة مفاهيم الحياة التي تنكر وجود الله عز وجل .

4 _ **المدرسة الإتحادية الشيوعية** : ممثلها المستشرقون الشيوعيون هدفهم نشر الإلحاد والشيوعية معا، وكسب شعوب الأمة الإسلامية اليها.

أما الدوافع فهي:

1_ **الدافع الديني:** عملهم على الطعن في الإسلام و تشويه محاسينه وتحريفه و إقناع شعوبهم المنتمية اليهم بأن الإسلام دين لا يستحق الإنتشار وأن المسلمون منهمجيين ولصوص لأن دينهم يحثهم على الإبتعاد عن عمل روحي وخلقي.

2_ **الدافع الإستعماري:** رغم هزيمة الصليبيون في الحروب الصليبية فانهم لم ييأسوا من العودة الى احتلال بلاد العرب فاتجهوا دراسة هذه البلاد من كل جوانبها ومن أغراضهم السيطرة على بلدان العالم الإسلامي.

3_ **الدافع الاقتصادي** : عندما فكر الغرب في الدراسة الإستشراقية كان هدفهم الإستيلاء على الأسواق التجارية والمؤسسات المالية المختلفة وعلى الثروات الأرضية، واستغلال الموارد الطبيعية وإماتة الصناعات المحلية القديمة لتكون بلاد المسلمين بلاد استهلاك فقط.

4_ الدافع السياسي : هدفهم هو تحقيق غايات سياسية تريد تحقيقها الدول الغربية لتسيير دول العالم الاسلامي في افلاكها.

1_ الإتصال بالسياسيين والتعارف معهم .

2_ الإتصال برجال الفكر والصحافة للتعرف على أفكارهم وواقع بلادهم.

3_ بث الإتجاهات السياسية التي تريدها دولهم.

4_الإتصال بعملائهم واجرائهم الذين يخدمون أغراضهم السياسية داخل شعوب الأمة الإسلامية.

و انطلاقا من حملة نابليون على مصر و الاحتلال الفرنسي لدول المغرب العربي زادت روافد المخطوطات العربية التي تجمعت في المكتبات الفرنسية، فقد نجح قنصل فرنسا " **ارسلان دي شرفيل** " في مصر ان يجمع 1500 مخطوطة، كما أهدى " **شارل شيفر**" للمكتبة الوطنية بباريس مجموعة كاملة من المخطوطات العربية الفارسيةو التركية، و ذلك من خلال موقعه في السفارة الفرنسية في اسطنبول، هذه المخطوطات جلبت كما هائلا من الدارسين المهتمين باللغة العربية و آدابها، شكلوا في مجملهم ظاهرة الاستشراق و المستشرقين"[1]

[1] - احمد درويش،الاستشراق الفرنسي و الادب العربي،ص.22.

و تعود حركة الاستشراق إلى القرن العاشر الميلادي، زمن النهضة العربية عندما كان الشرق في ذرى امجاده عامرا بمدارسه و جامعاته و نشاطه في التدوين و الترجمة و النقل و الفلسفة حينئذ كان الغرب يتخبط في جهله و تخلفه العلمي و الحضاري أما الشرق

فكانت تطلعاته التوسعية عن طريق الفتح العسكري بقوته قادرة على الغزو و سلاحه العقلي مهيأ ليتيح له الانتصار فزحف نحو الغرب حتى اضحت كل الجزر في حوض البحر الابيض المتوسط تحت سيطرته، و بهذه الصلة وطد المشارقة قواعدهم في تلك البلاد فنشأت علاقات متبادلة بين السكان المحليين و بطبيعة هذه العلاقات تعززت بين شعوب الغرب و الغزاة الشرقيين و حدة التبادل، و عن طريقها اخذ الغرب ينهل من الشرق العلوم و الحضارة التي كانتبحوزتهم، و بقي المشارقة مدة لا يستهان بها اسياد الشواطئ الاوروبية الجنوبية و جزرها التي حطوا الرحال على اراضيها[1]

ان الغربيين اكتسبوا من الثقافة الشرقية ما اتاح لهم اثراء ثقافتهم و اغنائها ثم ادخلوا ايضا لمدارسهم اللغة العربية فتعلموها حتى سمحت لهم الفرص ان يترجموا أو ينقلوا الكتب العربية إلى لغاتهم التي كانت تسيطر عليها حينئذ اللاتينية

إن هذه الكنوز كانت كافية لاهتمام اهل الغرب و النهل منها و دراستها بتان حتى اضحت الاساس المعتمد لبناء حضارتهم و القيام بالنهضة الموجودة في بلادهم، أما الفضل الكبير

---

[1] -شفيق البقاعي،أدب عصر النهضة،ص147

فيما بعد فيعود الى بعض ملوكهم الذين شجعوا نموا الحركات العلمية و الترجمة و نقل التراث العربي الى لغاتهم

من هذا المنطلق اتجه اهتمام الغرب، فرنسا، إنجلترا ألمانيا و ايطاليا بالتحديد الى تدريس الاداب العربية في جامعاتها و على سبيل المثال فان التدريس كان عام 1587 م عندما انشئ منبر للدروس العربية في " **كولي جد فرانس**" مكان اول معهد في أوربا يهتم باللسان العربي، بذلك بدا الاستشراق يأخذ طريقه مع أوروبيين يودون معرفة اللغات الشرقية و حضاراتها.[1]

فلم ينقض القرن الثامن عشر حتى أصبح الفرنسيون يهتمون بالآداب الشرقية، بجمع كتب الشرق في المكتبة الأهلية في باريس ، و أسسوا مدرسة اللغات الشرقية الحية سنة 1795م فأصبحت فرنسا في اوائل القرن التاسع عشر كعبة طلاب العلوم الشرقية فتقاطروا اليها من المانيا و ايطاليا و غيرها ليتلقوا العلم على يد " **سلفستر دي ساسي**" الذي كان عالما باللغات الشرقية فضلا عن الغربية، حيث قضى حياته في خدمة الآداب الشرقية، و لا سيما العربية بالتعليم و التأليف و النشر.[2]

[1] - المرجع نفسه،ص148

[2] -جرجي زيدان،تاريخ اداب اللغة العربية،ج3 دط منشورات دار مكتبة الحياة نبيروت،لبنان،1995،ص510،511.

فكان إقبالهم على نمائل الأدب الإسلامي، و روائع الشعر و القصص العربية بذلك أدركوا سحر و جمال، و عذوبة الفن الشرقي، مما جعلهم يهتمون بالشعر و النثر، فزينوا تعبيراتهم بألوان الشرق ذلك باطلاعهم على ما يوجد في امهات الكتب العربية.[1]

و لعل سبب اهتمامهم بالشعر العربي القديم، انه يهتم بالقافية التي يلتزم بها الشعر الكلاسيكي ، هذه القافية التي اكسبت الشعر العربي جمالا ، فشرعوا يقلدونه حتى شاعت القافية في شعرهم، الى جانب القافية نجد اهتمامهم بالزجل الذي ذاع و انتشر في الاندلس، ثم انتقل على جنوب فرنسا حيث نظم على منواله الشعراء المتجولون الذين يتكسبون منه بإنشاء الأشعار فهم الذين يعرفون " **بالتروبادرو**" كلمة يرى بعض المستشرقين انها مشتقة من الكلمة العربية "**طرب**" لان موضوعاتها هذا الشعر تقوم كلها على الحب العذري و الحنين الى الحبيب من هذا المنطلق نجد هناك من يميل الى التسليم بدور الشعر العربي في نهضة الشعر الحديث في اوروبا.[2]

[1] إسماعيل احمد عمايرة،المستشرقون و نظرياتهم في نشاة الدراسات اللغوية العربية،ط3،دار وائل للنشر،عمان الاردن،2002،ص35.

[2] طه ندا، الأدب المقارن،دط،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،بيروت،دت،ص 254

تعد الرواية العربية من أكثر الفنون قدرة على تجسيد إشكالية الأنا والآخر، إذ تتيح الفرصة لصوت الأنا للتعبير عما يضطرم في الأعماق من مخاوف، وألام وأفكار فتنطلق في نقد الذات والآخر معا، وبما أن الرواية تعد من لقدر الفنون على تقديم تفاصيل الحياة بكل حقائقها وأوهامها، مما تتيح لنا دراسة إشكالية العلاقة بين الأنا والأخر فيها « **فهي قادرة على نبش أعماقنا وتجسيد أفكارنا ومشاعرنا وأحلامنا وطرح ما يعترضنا من إشكالات تعانيها الأنا في مواجهة الآخر**»[1] .

كل ذلك يفسح المجال لتقديم اضطرابات رؤيتنا وقلقنا وإحباطنا فيعكس تطور نظرتنا إلى ذواتنا والى الآخر مثلما يعكس أوهامنا وأفكارنا المسبقة التي كثيرا ما نجد أنفسنا أسرى لها، إذ تشكل أسس تصرفاتنا وعلاقتنا مع الآخر.[2]

فالرواية العربية من ظهورها في أواسط القرن 19 م إلى يومنا هذا تمتاز بتجسيد ثنائية الأنا والآخر عبر مجموعة من الرؤى والأنماط والصور المتقابلة سواء كانت سلبية أو ايجابية تترجم لنا ثنائية الشرق والغرب وثنائية الذكورة والأنوثة، وثنائية التقدم والتخلف، وثنائية العلم والجهل.... ومن بين هذه الرؤى نذكر ما يلي:[3]

<u>المبحث الأول:</u> الرؤية الإنبهارية

نعني بالرؤية الإنبهارية تلك النظرة الأولى للانا وهي تتأمل منجزات الآخر المماثل أو المخالف، تلك النظرة الحائرة القائمة على الاندهاش والتعجب والاستغراب والانبهار بحضارة الغرب والافتتان بتقدمه وازدهاره، شتى العلوم والفنون والتقنيات والمعارف والآداب وغالبا ما تكون تلك النظرة في البداية فطرية ساذجة أو نظرة واعية نسبيا ما بالفوارق الموجودة بين الشرق والغرب أو بين المكان الأصل ومكان الغرابة والجذب

[1] – ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية، عالم المعرفة، مارس 2013، ص 14.

[2] – المرجع نفسه، ص 14.

[3] – جميل حمداوي، مستجدات النقد الروائي، ط 1،2011، ص 393.

والافتنان بسبب صدمة الحداثة وصدمة الاستعمار التي تفرز بشكل جلي التناقضات الهائلة والتباين الشائع، والصورة الفاصلة بين عقلية متخلفة وعقلية متقدمة[1] .

ومن النصوص الروائية العربية الأولى التي صورت جدلية الأنا والآخر، ضمن رؤية إنبهارية استعجالية واستغرابية، رواية رفاعة الطهطاوي « **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**»[2] ليكون كتابه هذا دليلا يهتدي به طلاب الأسفار خاصة وان هذا الكتاب يعد الأول من نوعه الذي يتحدث عن تاريخ باريس فيصف جغرافيتها، ثم ينبهر بحضارتها وعلومها وفنونها وأنظمتها السياسية والدستورية والإدارية ثم التعجب بسكانها وأخلاقهم ومنازلهم وصحتهم وتأنقهم وعاداتهم[3] فيقول « **وقد حاولت تأليف الكتاب سلوك طريق الانجاز** »[4] .

فقد عرض الطهطاوي في كتابه تطور النظام السياسي في فرنسا وبالحقوق التي يتمتع بها الأفراد مبينا ذلك أن الغرب وصل إلى ذلك العدل دون الاعتماد على القران السنة على غرار العرب الذي يوجد لديهم دين يحثهم على مبادئ وقيم إلا أنهم لم يطبقوها بحذافيرها، فالطهطاوي تعجب بهذا العمل فيرى بان الغربيين هم من عملوا بهذه المبادئ والقيم رغم أنهم بعيدين كل البعد عنها.

وأيضا نرى الطهطاوي من بين القضايا التي حملها الطهطاوي بعد عودته من باريس قضية تعليم المرأة حيث يرى البعض انه أول من دافع عن تعليم المرأة في كتاب « **ارتين يعقوب** » التعليم العام في مصر سنة 1836 « **إن لجنة التعليم العام في مصر اقترحت العمل لتعليم البنات في مصر وكان الطهطاوي عضوا من أعضاء تلك اللجنة** »[5]

---

[1] – المرجع السابق، ص 394.

[2] – المرجع نفسه، ص 394.

[3] – المرجع نفسه، ص 394.

[4] - المرجع نفسه،ص395.

[5] – الشيال جمال الدين، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، 1951، ص 51.

إن كتاب التلخيص هو برنامج عمل قدم بطريقة غير مباشرة من شاب أزهري ماله الفرق الواسع بين تقدم أوروبا وتخلف أمته، طرحت أمامه تساؤلات كبيرة وعميقة وكان عليه أن يجتهد للإجابة عليها ومن الصعب انتظار شيء متوازن وعميق من شخص مصدوم فيقول « **وما رأيناه من الغرائب في الطريق، ومدة الإقامة في هذه المدينة العامرة بسائر العلوم الحكيمة والفنون والعدل العجيب والإنصاف الغريب الذي يحق أن يكون من باب أولى في ديار الإسلام وبلاد شريعة النبي (ص)** ».[1]

يقدم الطهطاوي بعض المعلومات التي يتبناها بعض مؤرخي العرب دون تسجيل أي تحفظ يبين انه واع تناقضها مع النص القرآني أو التاريخ الإسلامي الحقيقي فقد جاء في المقدمة « **كان أوائل الزمن يجهل بعض الناس تنضيج المطبوعات بالنيران، يجهل النار بالكلية عندهم ويقتصرون على الغذاء بالفواكه أو بالأشياء المنضجة بالشمس أو أكل الأشياء النيئة كما هو في بعض البلاد إلى الآن** ».[2]

وأيضا يقول « **وكانت الناس في الأمر تجهل ركوب البحر ثم بالهام العي أو باتفاق بشري عرفوا أن من خواص الخشب السبح على وجاء الماء فصنعوا السفينة**».[3]

ويقول أيضا في كتابه انقسم سائر الخلق إلى عدة مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة المتوحشين.

المرتبة الثانية: مرتبة البرابرة الخشنين.

المرتبة الثالثة: مرتبة أهل الأدب والتحضر والتمدن.

فالمرتبة الأولى مثلها ببلاد السودان الذين هم دائما كالبهائم السارحة لا يعرفون الحلال من الحرام إنما تبعثهم الوجدانية على قضاء ثمراتهم كالبهائم.

---

[1] – رافع رفاعة الطهطاوي، تلخيص الإبريز في تلخيص باريز، دار التقدم، القاهرة، مصر، 1905، ص 155.

[2] – نفس المرجع، ص 07.

[3] – نفس المرجع، ص 10.

أما المرتبة الثانية مثلها بعرب البادية فان عندهم نوعا من الاجتماع الإنساني والاستئناس.

والمرتبة الثالثة كبلاد مصر والشام واليمن والروم والعجم والإفرنج جميع هؤلاء الأمم أرباب عمران وسياسات وهذه المرتبة الثالثة تتفاوت في علومها وفنونها وحسن حالها، وتقليد شريعة من الشرائع.[1]

يبرز الطهطاوي أيضا ضرورة اللجوء إلى علوم الغرب بفكرة تقرا التاريخ قراءة خاصة وموجهة فهو يقول: « **كما أن البلاد الإسلامية قد برعت في العلوم الشرعية والعمل بها وفي العلوم العقلية وأهملت العلوم الحكمية بجملتها فلذلك احتاجت إلى البلاد العربية في كسب ما لا تعرفه والإفرنج هم يعترفون لنا بأننا كنا أساتذتهم في سائر العلوم** ».[2]

من الأفكار التي تستوقف قارئ التلخيص أيضا ما جاء في الفقرات التالية يقول: « **ومن ذلك يتضح لك كان ملك فرنسا ليس مطلق التصرف وان السياسة الفرنسية هي قانون مقيد بحيث أن الحاكم هو الملك بشرط أن يعمل بما هو مذكور في القوانين التي يرضى بها أهل الدواوين** ».[3]

نلاحظ في هذه الفقرة أن الطهطاوي دافع عن كل تصرفات الحكام كما يلاحظ أيضا تسجيله لمزايا الحكم غير المستبد وغير المطلق ويضيف أيضا أن القانون الذي يمشي عليه الفرنسيين الآن ويتخذونه أساسا أسياستهم هو القانون الذي ألفه لهم ملكهم المسمى « **لويز الثامن عشر** » وفيه أمور انه لا ينكر ذو العقول أنها من باب العدل.[4]

---

[1] – المرجع السابق، ص 09.
[2] – المرجع نفسه، ص 09.
[3] – المرجع نفسه، ص 35.
[4] - المرجع السابق، ص 35.

فنجد تناقض واضح في حديثه عن العدل الذي تعمل به السلطات في فرنسا فهو يعتز فان العقل لا يرفض ذلك بل العكس السليم يميل إلى ذلك.

ينتقل الطهطاوي فقرات من مواد الشرطة ويعلق عليها بعيدا على مدى واقعيتها ويقوم بشرحها فيقول: «**فإذا تأملت رأيت اغلب ما في هذه الشرطة نفيسا وعلى كل حال فأمره نافذ عند الفرنسيين** ».[1]

ولنذكر هنا بعض ملاحظات فنقول قوله في المادة الأولى التي تتحدث عن سائر الفرنسيين مستوون أمام الشريعة معناه سائر من يوجد في بلاد فرنسا من رفيع ووضيع لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانون حتى أن الدعوة الشرعية فقام على الملك وينفذ عليه الحكم لغيره فالفرنسيين كلهم سواسية لا فرق بينهم وان حكمهم ر يفرق بينهم فالرفيع والوضيع لهم نفس الحكم.[2]

من الفقرات أيضا التي تعبر الخلفية التي نظر بها الطهطاوي للثقافة الأوروبية الفقرة التالية:

« الرقص عندهم فن من الفنون فهو نظير المصارعة في موازنة الأعضاء ودفع قوي بعضها إلى بعض فليس كل قوي يعرف المصارعة بل قد يغلبه ضعيف البنية بواسطة الجيل المقرر عندهم وما كل راقص على دقائق حركات الأعضاء ويتعلق بالرقص في فرنسا كل الناس وكأنه نوع من العياقة والشلبنة لا من الفسق، فلذلك كان دائما غير خارج عن قوانين الماء بخلاف الرقص في ارض مصر فانه من خصوصيات النساء لأنه لتهيج الشهوات وأما في باريس فانه نط مخصوص لا يتم منه رائحة العصر أبدا».[3]

فهنا يقدم مقارنة بين الرقص البالي والرقص الشرقي ويرى أن الابتذال صفة الثاني والسمر صفة الأول وتحليله لا يحتاج إلى تعليق كبير لأنه يقرا هذا الفن قراءة غربية

---

[1] - نفس المرجع، ص 140.

[2] - المرجع نفسه، ص 140.

[3] – المرجع السابق، ص 174.

مع الإشارة إلى أن هناك فرق بين الرياضة المحمودة والرقص المبني على حركات هدفها إبراز المفاتن.

ويقول « **والعلوم في مدينة باريس تتقدم كل يوم فهي دائما في الريادة** ».[1]

ويشرح هذه الفكرة فإذا قيل في فرنسا هذا الإنسان عالم، لا يفهم منه انه يعرف في دينه بل انه يعرف علما من العلوم الأخرى.[2]

ويتحدث الطهطاوي عن الصحافة في فرنسا بإعجاب كبير دون طرح الأسئلة يقول: « **وهذه الجرنالات مادون فيها لسائر أهل فرنسا أن يقول ما يخطر لها، وان تستحسن وتستقبح ما تراه حسنا أو قبيحا وان يقول رأيها في تدبير الدولة فلها حرية تامة ما لم تضر في ذلك وتطلب قدام القاضي، والجرنو عصب كل جماعة لها في مذهبها مذهب كل يوم يقويه ويحاميه ويؤيده ولا يوجد في الدنيا الكذب من الجرنالات أبدا خصوصا عند الفرنسيين الذين يتحاشون الكذب إلا من حيث كونه عيبا** ».[3]

فالصفات التي يذكرها للصحف كلها موجودة في الواقع ولكنه يورد بعضها دون التوقف عند مدى ارتباطها بالواقع.

يضيف الطهطاوي أيضا « **ولا يظن لهم أنهم لعدم غيرتهم على نسائهم لا عرض لهم في ذلك حيث أن العرض يظهر في هذا المعنى أكثر من غيره لأنهم وان فقدوا الغيرة لكنهم أن عملوا عليهن شيئا كانوا اشر الناس عليهن وعلى أنفسهم وعلى من خانهم من نسائهم غاية الأمر أنهم يخطئون في تسليمه القيادة للنساء وان كانت المحصنات لا يخشى عليهن شيئا** ».[4]

---

[1] – نفس المرجع، ص 238.

[2] – نفس المرجع، ص 237.

[3] – نفس المرجع، ص 254–255.

[4] – المرجع السابق، ص 09.

فأراد أن يقول أن الفرنسيين يكونون الاحترام لنسائهم ويقدروهن فيقول إذا دخل احد إلى بيت احد فانه يجب عليه أن يحي صاحبة البيت.

يرى « **عبد المجيد النجار** » أن الطهطاوي ركز في كتابه على التربية كأهم وسيلة

للحاق بالحضارة الأوروبية وبقي يفكر ذلك فهو مقرب من السلطات وموظفا ساميا في دواليب الحكم فعكست أفكاره التربوية هذه الوضعية فلوحظ انه « **انتهى إلى ضرب من الطبقية في التعليم والفقراء بضرب آخر** ».[1]

<u>المبحث الثاني</u>: الرؤية الحضارية

بعد الرؤية الانبهارية بتفوق الغرب، والاعتراف بتقدمه علميا وفنيا وتقنيا في المرحلة الأولى من فترات القرن التاسع عشر الميلادي، نجد رؤية أخرى ستتشكل روائيا وفنيا وإبداعيا في العقود الأولى من القرن العشرين، مع جيل من الكتاب الذين سافروا إلى الخارج لطلب العلم « **لطه حسين** » و « **توفيق الحكيم**» و « **يحي حضى** » و « **سهيل إدريس** » .... وآخرين بيد أنهم لم ينبهروا بالغرب إلى درجة السذاجة السطحية والاستغراب الخارق الفاتن، بل تنبهوا إلى أسباب تقدم الغرب ماديا وتقنيا وعلميا وثقافيا وفنيا، ولكنهم تنبهوا أيضا إلى قيمة الشرق وتميزه على مستوى القيم الدينية والروحانية والدفاع عن أصالته وعاداته وتقاليده وحضارته وشرقيته، وان لكل بيئة مقوماتها الخاصة، فالشرق شرق والغرب غرب، وهذا ما عبرت عنه الكثير من الروايات العربية كرواية « **الحي اللاتيني** » « **لسهيل إدريس** ».[2]

فرواية « **الحي اللاتيني** » صورت العلاقة بين الشرق والغرب، عبر تشغيل جدلية الذكورة (الشرق) والأنوثة (الغرب)، حيث تصبح المرأة هنا المجال الأساسي لهذه

---

[1] – النجار عبد المجيد، مشاريع الإشهاد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996، ص 162.

[2] – المرجع السابق، ص 396 – 397.

العلاقة الثنائية، وتتحول إلى رمز إنساني دال، فهي الرواية الواحدة من الروايات العربية التي قدمت صورة الآخر الحضارية.[1]

ففي هذه الرواية أراد « **سهيل إدريس** » أن يعكس موقف المثقف اللبناني في علاقته بذاته وبالغرب.

فبطل الحي اللاتيني هو الأنا والشرق بينما عشيقته جانين مونتيرو هي بمثابة رمز للآخر أو الغرب.[2]

إن الميزة الأساسية لبطل « **الحي اللاتيني** » هو كونه مجهول الهوية ولعل « **سهيل إدريس** » قد تعمد إهمال هوية البطل وعدم تقيده باسم له ليكون نموذجا للمثقف العربي أو مثقف العالم عامة.

فالبطل في « **الحي اللاتيني** » شابا شرقي يغادر بلده لبنان إلى باريس لاستكمال دراسته العليا، وقد أراد بخروجه هذا ليس التعلم فقط بل كذلك وضع حد لحياته الماضية فهو يقول « **يريد أن ينسى حداثته وأصحابه، وبضع فتيات عبرت حياته بغموض ليبدأ من أول الطريق إنسانا جديدا يستلهم الحياة شخصية** جديدة ».[3]

في رواية « **الحي اللاتيني** » صدام اجتماعي وأخلاقي وحضاري وهذا ما تعبر عنه « **جانين مونتيرو**» في مذكراتها إلى فتاها وعشيقها الأسمر الشرقي، بعد أن رفضت الزواج منه بسبب القيود الاجتماعية والفكرية والعقائدية التي تطرحها ثنائية الشرق والغرب، ويعني هذا أن بطل الحي اللاتيني لم يستطع الانسلاخ عن شرقه، وجذوره، وما نشا عليه من أعراف وتقاليد، فقد استوعب جانين هذا الاختلاف الحضاري، على الرغم من أن عشيقها قرر الزواج بها بعد أن عاقبه ضميره الحي،حينما أنكر نسبة

[1] – نفس المرجع، ص 399.

[2] – المرجع السابق، ص 399.

[3] – سهيل إدريس، الحي اللاتيني ، دار الأدب وشركة النشر والمدارس، ط 14، 2006، ص 05.

الجنين إليه وأراد أن يقتاد بصديقه المناضل فؤاد، ويكون مسؤولا وملتزما بدوره الوجودي.[1]

وهكذا يبدوا هذا الاختلاف بمثابة صراع بين القيم المادية والقيم الروحية، وصراع بين الدين والإلحاد وبين الأخلاق والإباحة وصراع بين الرجولة الشرقية والأنوثة الغربية وهذا الصراع يعكس التفاوت الحضاري بين غرب التقدم وشرق التخلف فتقول « **جانين** »: « **أنا الآن على يقين من أن اجتماعنا أمس، في غرفتي المسكينة، فرض علي فرضا أن أرد فكرة الاقتران بك، لقد اجتمعت أمس بإنسان لم اعرفه، بشاب أفكرته، وكأنني ما لقيته من قبل قط. كان شعوري بعد أن تركتني يا حبيبي، لقد استعدت ما حدثتني به عن المستقبل، وعن أمالك، وعن حياة الصراع الذي أنت مدعو إلى أن تعيشها في بلادك، فوجدت في دنياك التي تحلم بها أوسع وأعظم من أن يستطيع الثبات فيها شخص ضعيف مثلي . انك الآن تبدأ النضال أما أنا فقد فرغت منه، ومات حس النضال في نفسي. لقد عجزت أن أقاوم أطول مما قاومت، فسقطت ضعيفة مهيضة الجناح..... أما أنت فقد قرأت أمس في عينيك استعدادا طويلا، طويلا جدا للمقاومة والصراع، وقد كنت قرأت مثل ذلك في عيني صديقك العزيز فؤاد، ولكن يخيل إلي أن الجذوة التي كانت تظل في ناظريك هي اشد التهابا وإشعاعا من جذوة فؤاد، تلك التي حدثني عنها مرة في معرض الإعجاب، انك إنسان جديد يعرف الذي يريده، ويسعى إليه بثقة وإيمان، لا يا حبيبي، لسنا على صعيد واحد، لقد وجدت أنت نفسك بينما أضعت أنا نفسي، فكيف تريدني أن استطيع السير على جانبك، قدما واحدة، في الطريق الشاق الذي ستسلك؟ أنني لا انتمي إلى جيلكم، جيل وجيل فؤاد وربيع واحمد وصبحي وعدنان. لا، لن اذهب معك، أن بوسعي الآن أن أتمثل نفسي إذا رافقتك، ستجرجرني خلفك، سأعيق طموحك، سأكون أنا في السفح وتكون أنت في القمة، فامض قدما يا حبيبي، ولا تلتفت إلى ما وراءك. أما أنا فاستمد دائما من حبي لك، هذا الذي تصهره الآلام، وقودا يشع علي، فينسيني شقاء عيشي، وزادا أتبلغ به حتى أيامي الأخيرة، فدعني هنا أتابع طريقي حتى**

[1] – المرجع السابق، ص 399.

النهاية، وعد أنت يا حبيبي العربي إلى شرقك البعيد الذي ينتظرك، ويحتاج إلى شبابك ونضالك، جانين».[1]

فرواية الحي اللاتيني تندرج ضمن الرواية الحضارية التي تصور وتجسد العلاقة الجدلية بين الشرق والغرب وترصد اللقاء الحضاري بين الشرق والغرب وذلك على مستوى العادات والتقاليد والأعراف والأديان والمعطيات المادية والعلمية والفنية والأدبية والتقنية.

<u>المبحث الثالث</u>: الرؤية السياسية والحقوقية.

نقصد بالرؤية السياسية والحقوقية تلك النظرة المبنية على تشخيص النظام السياسي لدولة ما، وتبيان طبيعة الحكم والدستور، ورصد علاقة الحاكم بالمحكوم سياسيا ومدنيا وعسكريا وحزبيا ونقابيا، وتشخيص الحالة السياسية للدولة ونسيان وضعية الحريات العامة والخاصة وحقوق الإنسان.[2]

ومن الروايات التي تحمل رؤية سياسية انتقادية تجاه هذه العلاقة الشائكة بين الشرق المتخلف سياسيا والغرب المتقدم مدنيا وحضاريا رواية « **شرق المتوسط** » للكاتب العربي « **عبد الرحمان منيف** »، فحاول أن يتصدى لظاهرة العنف والظلم وقسوة الحاكم الظالم فكتبها عام 1975 حيث ركز على سياسة القمع والسجن والتعسف والاضطهاد التي يتعرض لها الشعب العربي، كما يقول « **هاته الرواية تقرا ظاهرة القمع وتضع اليد على الجرح الساخن، وتتصدى لأكثر القضايا أهمية في المرحلة الراهنة »**.[3]

فرواية « **شرق المتوسط** » تعد واحدة من الروايات التأسيسية في المدرسة الواقعية الاشتراكية العربية «**فعبد الرحمان منيف** » يرى أن المناخ العام المليء بالقهر والاستبداد واللا منطق وغياب الديمقراطية، وتغييب الشعب هو الذي افرز الموضوعات

---

[1] – سهيل إدريس، الحي اللاتيني، مطبعة دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 11، ص 281 – 282.

[2] – المصدر السابق، ص 405.

[3] – عبد الرحمان منيف، بين الثقافة والسياسة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998، ص 186.

الروائية الجادة كموضوع هذه الرواية ويرى أن الكلمة تحتل مكانا بارزا فهي تساوي التضحية ولا تقل ضرورة عن حمل السلاح.[1]

فرواية عبد الرحمان منيف تصور « **رجب إسماعيل** » وهو منبهر بحضارة الغرب أيما انبهار، ومعجب بمدينته أيما إعجاب فيفتتن بسياسته العادلة، وتشبثه بالديمقراطية الحقة وحقوق الإنسان، في حين، يصف دول شرق المتوسط بالتخلف والاستبداد، والبطش، والقهر، وقمع الذوات الداعية إلى الثورة التغيير، ولا سيما النخبة من الذوات المثقفة العضوية الواعية ويقول متحدثا إلى أهل باريس « **لو جئتكم بكتبكم على شاطئ المتوسط الشرقي، لقضيتم حياتكم كلها في السجون، سيأكلكم الندم، سوف تكفرون بكل شيء وتدفعون ثمن الكلمات حياتكم كلها في السجون الصحراوية، وهناك نصابون بالسل، والتيفوس وتموتون** ».[2]

فرواية « **شرق المتوسط** » لها وضعية خاصة عند كل من قراها فهي تتناول التفاصيل الدقيقة لعملية التعذيب، والحالة النفسية التي يمر بها « **رجب إسماعيل** » وأيضا تحدثنا عن عائلة المعتقل، وما يمرون به من هواجس وخوف على ابنهم، وتحدثنا أيضا عن الأم التي كان لها الفضل الأكبر في صمود «**رجب**» فهي البطل الحقيقي في الرواية، فرغم **أن** « **أنيسة** » **و** « **رجب** » هم من رواد أحداث الرواية، لا أن الأم كانت حاضرة في كل حدث منها، وحضورها لم يكن شكليا وإنما حضوريا قويا وفاعلا في الأحداث الحالة والمستقبلية، فمن أسباب نهوض « **رجب** » مرة ثانية، هو عندما علم بأنها قد قتلت على يد رجال النظام، سيذكر كلماتها الصلبة فتقول « **الحبس ينتهي أما الذل فلا ينتهي، لا تقل شيئا عن أصدقائك** ».[3]

سنتحدث عن بعض المقتطفات في هذه الرواية والتي تتحدث عن الحالة السلوكية والنفسية التي مر بها « **رجب** » فيقول « **لم انم.... ظللت طوال الليل ارتجف، حاولت**

---

[1] – عابد نزار، مقابلة مع عبد الرحمان منيف، مجلة عالم المعرفة، عدد 204، ......، ص 79.

[2] – المرجع السابق، ص 190.

[3] – رائد الحواري، الأدب والفن، الحوار المتمدن، العدد: 4414، 4/4/2014.

كثيرا، فكرت بطرق لا حصر لها من اجل أن أتخلص من الماء لكن ذهب محاولاتي دون جدوى »[1] فهذا كان أول استقبال « **لرجب** » فكان يوما قاسيا لا يمحي من الذاكرة أيضا، ويقول أيضا « **انهالت علي للاف الضربات بالكرابيج والأحذية، ضربوني بأحذيتهم على وجهي المتدلي، قفز واحد منهم على كتفي، كانت يدي مربوطتين وراء ظهري، وضعوا عصا غليظة بين اليدين، ضحكوا وأنا أتلوى بصقوا علي، أحسست بماء ساخن فوق ظهري، هل كانت دمائي تتفجر في مكان ما وتترنح بسخونتها.......».**[2]

فرجب أراد أن يبين أنواع وسائل التعذيب التي يستعملونها في تعذيبه وهي تعد من أبشع طرق التعذيب.

وأيضا يقول « **وضعوني في كيس كبير، ادخلوه في راسي، وقيل لن يربطوه من أسفل، ادخلوا قطتين... كانت يدي مربوطتين إلى الخلف، كنت مستلقيا على وجهي أول الأمر، وكلما ضربوا القطط وبدأت تنهشني، وحاولت أن انقلب على جنبي، أحس برجل ثقيل فوق كتفي، على وجهي، وأحس الأظافر تنغرز في كل ناحية من جسدي** ».[3]

وأيضا يقول « **لما فكوا الكيس، تراكضت القطط مذعورة، كأنها خرجت من الجحيم، كنت دامي الوجه وأحسست بالنزيف من عيني اليسرى، ضحكوا كثيرا ... لما راو دمائي .... استلقى نوري على ظهري، كان يضحك من الفرح واللذة، وبعد أن مسح عينيه من أثار الدموع قال لي: ما رأيك بهذه الحفلة؟ ألا تعرف** ».[4]

---

[1] – المرجع السابق، ص 86.

[2] – المرجع نفسه، ص 90-91.

[3] – المرجع السابق، ص 94.

[4] – المرجع نفسه، ص 94.

فالكاتب في هذه الفقرات كان موضوعيا في رسم صورة هؤلاء القتلة، فهو تعمد أن يرسمهم على حقيقتهم، بدون أي مغالاة أن كانت سلبا أم إيجابا، هم هكذا، طبيعتهم سادية ومتخلفة ورجال ماكينات التعذيب لا تعرف شيئا من المشاعر الإنسانية.

فكل هذا التعذيب إلا أن « **رجب** » يتراجع عن موقفه الرافض للاعتراف عن رفاقه، فهو قرر بان يكون رجلا حقيقيا.

إن أهم ما تميزت به هذه الرواية هي تناولها لمشاعر وأحاسيس عائلة المعتقل، فهم عمليا يكونوا أكثر ألما ووجعا من المعتقل نفسه وخاصة أمه التي لا تعرف عن مصيره شيئا، كما أن قلتها عليه يتوازى مع التعب الجسدي الذي يقع على كاهلها كلما ذهبت للبحث عنه فوضع الأم في هذه الحالة يكون صعبا للغاية، مما أدى إلى وفاتها قتلها رجال النظام لأنها كانت تفعل المستحيل لإطلاق سراح ابنها.

فيقول رجب « **لو ظلت أمي، لظللت شابا وصامدا** ».[1]

إن النتيجة التي يمكن أن نصل إليها بالنسبة للرواية السياسية أنها أصبحت مسيسة وسوف نتكلم وبجرأة عن الطغاة الذين باعوا أوطانهم وشعوبها، وتفضح الجلادين والقتلة والسماسرة ولا بد أن تقرا الأجيال القادمة التاريخ الذي نعيشه الآن ليس من كتب التاريخ وإنما من الرواية المعاصرة التي أصبحت حقا وصدقا فهي تعبر بصدق وإخلاص والتزام عن الواقع الحقيقي للإنسان العربي.[2]

<u>المبحث الرابع</u>: خصائص رواية الأنا الآخر في الرواية العربية

ترتكز رواية الأنا والآخر على مجموعة من الخصائص والمقومات والثوابت النبوية التي تجعل منها جنسا أدبيا متميزا في نظرية الرواية في أدبنا العربي الحديث والمعاصر ومن بين هذه الخصائص نذكر ما يلي:

---

[1] – المرجع نفسه، ص 34.

[2] – علي منصوري، البطل السجين السياسي في الرواية العربية المعاصرة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة باتنة، 2007 / 2008 ، ص 107.

1. التقابل بين الشرق والغرب على المستوى المادي تارة وعلى المستوى الثقافي والروحاني مرة أخرى.
2. استعراض جدلية الأنا والآخر ضمن علاقاتهما الايجابية والسلبية.
3. حضور قيمة السفر والارتحال، مما يقرب هذه الرواية من أدب الرجلة.
4. هيمنة الخاصية السياحية المقرونة بالانبهار والاندهاش بسبب التفاوت الحضاري بين الشرق والغرب.
5. تحول جدلية الأنا والآخر من مرحلة الانبهار والاندهاش والتعجب إلى المساءلة الحضارية والسياسية لإشكالية التقدم والتخلف المتعلقة بالشرق والغرب.
6. تعدد الأنماط السردية المرتبطة بجدلية الأنا والآخر (الرواية، السيرة الذاتية، اليوميات، الرحلة.....).
7. تشغيل المرأة رمزا حضاريا للتأثير على ثنائية الشرق والغرب.
8. توظيف ثنائية الرجولة والأنوثة للإحالة على الشرق والغرب في تقابلهما الحضاري والثقافي.
9. اقتران البطل المحوري في الرواية بشخصية الكاتب تطابقا وسيرة وانعكاسا وتمثيلا وإحالة، وخاصة في الروايات.
10. التأرجح فضائيا بين مكانين متقابلين (المكان الأصلي ومكان المرتحل إليه).
11. الانتقال إيقاعيا من الزمن الحاضر واقعا إلى الزمن الممكن المستقبلي استشرافا وحلما وتقدما.
12. حضور جميع مقومات الحبكة السردية قصة وخطابا متنا وشكلا.[1]

[1] – المرجع السابق، ص 414 – 415.

<u>المبحث الأول</u> : الشخصيات الجزائرية

يقول عبد المالك مرتاض " يختلف الشخص عن الشخصية بأنه لا صورتها التي تمثلها الشخصية في الأعمال السردية ".[1]

ومن هذا المنطلق نلاحظ لهم وجودهم لان "**موبابسان**" كان يتحدث عن أشخاص المادي التاريخي ممن صادفهم في رحلته إلى الجزائر زعماء أو قادة، أو تجار، أو مقاومين، أوخونة ... الخ، ولكنه من وجهة أخرى حول أولئك الأشخاص إلى شخصيات ذات وظيفة سردية، وبالتالي أصبحت كل شخصية يأتي ذكرها في النص رمزا سيميائيا يمثل مجموعة قيم نفسية واجتماعية وثقافية وحضارية، وهو ما يدفعنا إلى القول بأنه الحديث عن (بوعمامة) و(الأمير عبد القادر) و (الفلاح) و(الجندي) وغيرهم، هو في الحقيقة تدليل على سمات الشخصية الجزائرية كما يتصورها الكاتب وليس كما هي موجودة في واقع الحال فهو رسم الشخصية الجزائرية بصورة سوداوية ومن ابرز هذه الشخصيات الشيخ بوعمامة الذي يمثل رمزية دينية ووطنية في الوجدان الجزائري إلاأن "**موباسان**" عكس هذه الصورة بنظرة سلبية مغايرة حيث يقول " **انه ذاك المهرج الشيخ الذي افزع جيشنا في إفريقيا، ثم اختفى تماما حتى رحنا نشك في وجوده .... على أي حال لم يكن هذا الجوال سوى رئيسا عصبة قليلة العدد دفعتها المجاعة للثورة، لم يقاتل هؤلاء الا لسلب صوامع القمح أو نهب القوافل** ".[2]

من خلال ما فهمناه من هذه المقولة أن الكاتب أراد تشويه صورة الشيخ بوعمامة تحدث على انه مقاتل من اجل الجوع والفقر ولا يحمل أية قضية وطنية، وليس له أي مشروع سوى قطع الطريق وإرهاب الفرنسيين، وهذه الصورة السرداوية لا تمثل صورة بوعمامة الشخص، ولا صورته كشخصية وطنية جزائرية فقط، ولكنها صورة من وحي

---

[1]– **الدكتور عبد المالك مرتاض، تحليل الخطاب السردي، ص 126.**

[2]– **غي دي موسابسان، رحلة إلى بلاد الشمس، أبو ظبي، 2005، ص 23.**

خيال الكاتب المقتنع على ما يبد وبما تروجه السلطات الاستعمارية التي تجرم كافة القوى المناوئة للاحتلال، والمدافعة عن حقها في الوجود.[1]

كما تحدث أيضا الكاتب عن البرجوازي الجزائري الذي يوالي السلطة الاستعمارية لا يحق له انتقاد تلك السلطة وان فعل فانه يواجه بالسخرية والاستخفاف فمثلا لما " **أشار البرجوازيان (جزائريان) إلىالأخطاء الفادحة التي يقترفها الحاكم، ضحك الجميع لذلك مستنكرين هذه الرعونة** ".[2]

يتحدث "**موباسان**" في رحلته عن شخصية القاضي وهو في العرف الجزائري شخصية دينية مرادف تماما للفقيه لكنه بتعميم واضح يقول " **قابلية القضاة لقبول الرشوة مضرب الأمثال وغير مبالغ فيها بتاتا** "[3]، أما القاضي الفرنسي فشخصية وصالحة وعادلة حيث يقول " **بالرغم من ذلك لا يلجا العربي قط إلى قاضي الصلح الفرنسي لان رشوته غير ممكنة في حين يقبل القاضي العربي كل ما يطلب منه مقابل المال** "[4]، فالكاتب يحسم رأيه بأن الفساد متجذر في الجزائري والنزاهة متأصلة في الفرنسي لان " **العربي لا يحب تسديد الدين** "[5] فالعربي يفضل المماطلة بفوائد مرتفعة على التسديد ووصفه باللعب والسارق، لان من خلال قراءتنا لهذا الموضوع لم يثن عن الشخصية الجزائرية ولم يذكرها ذكرا حسنا وكانت نظرته نظرة عنصرية وازدراء فيقول " **شعب غريب، طفولي ظل بدائيا كما في بداية العصور يمر بالأرض دون أن يتعلق بها أو يستقر فيها، لا يملك بيوتا باستثناء أقمشة مشدودة على عصي** ".[6]

---

[1]– انظر

[2]– المصدر السابق، ص 10.

[3]– المصدر السابق، ص 70.

[4]– المصدر السابق، ص 70.

[5]– المصدر السابق، ص 94.

[6]– المصدر السابق، ص 67.

وفي هذه المقولة يشير الكاتب إلى سكان الجنوب من البدو والرحل فهو لا يريد إيهام القارئ بان الشخصية الجزائرية لا تتعلق بالأرض وليس لديها روح الانتماء إلى الوطن مرسخا من وراء ذلك مقولة أن الاستعمار ضرورة لا يمكن للمستعمر الاستغناء عنها.

وتكملة لمقولة الكاتب حيث يجرد العربي من كل ماله بالحضارة نسب صريح أو خفي فيقول " **لا يملك من الأغراض شيئا مما يجعل العيش دونها مستحيلا لا أسرة، لا شراشف، لا طاولات، لا كراسي، ولا شيء واحدا من الأشياء التي تجعل الحياة مريحة ولا مناع بيت يقيده، ولا صناعة ولا فن ولا معرفة في أي مجال وهو لا يكاد يعرف كتف بخيط جلود الماعز ليحمل فيها الماء ويستعمل في كل الأحوالأساليب غريبة تثير الدهشة** ".[1]

ومن خلال ما فهمناه أن الكاتب بالغ في وصف معيشة الجزائري وقلل من قيمته " **فموباسان**" يحفز الفرنسيين وغيرهم من الأوروبيين على المجيء إلى الجزائر، وقد تحولت عندهم مطية لشرعنة الاستيلاء على الأرض وتسويغا لبسط السلطة على العباد أن كانوا كذلك أراد أن يوضح " **موباسان** " بأن العرب مهملين لأرضهم ولا يكنون لها اهتمام ولا يصلح العربي إلا للقليل أو أن أرمى في الصحراء.

ولقد تحدث مالك بن نبي في مقلة عنوانها (سيكولوجية الاستعمار) عن الدوافع النفسية من وراء هذه الروح العدوانية تجاه الشعوب المستعمرة والقطرة الدونية التي تتهمها بأنها موسومة بعقدة التبعية.

وبالتالي فان التدخل الأجنبي يمسي " **واجبا اتجاه هذا الشعب غير المؤهل للتحديث والعصرنة الأعلى يد الأجنبي المحتل** ".[2]

---

[1]- **المصدر السابق، ص 67.**

[2]- **مالك بن نبي، في مهب المعركة، ص 26.**

<u>المبحث الثاني</u>: هندسة المكان

يعتبر المكان مكونا مهما من مكونات الخطاب السردي، لأنه يمثل الوسط الذي تجري داخله الأحداث، وتتحرك في ساحته الشخصيات، يقول **عبد المالك مرتاض** " **أن السرد من دون حيز لا يمكن أن تتم له هذه المواصفة، انه لا يستطيع أن يكونه ولو أراد** "[1] ، أما في الخطاب الرحلي كما في حالتنا هذه، فان المكان يغدو البنية الأهم إلى جانب الشخصيات لان احد دواعي الأدب ألرحلي هو استكشاف الإنسان، ومعاينة المكان الذي يعيش فيه، ولهذا السبب احتل موقع الصدارة فتكرر ذكره في العنوان مرتين (الجزائر، الصحراء).

فعنوان الرحلة يفصح أنناأمام رحلة تستكشف المكان في المقام الأول، والمكان فيها ليس مكانا شعريا، ولا متخيلا ولا فلسفيا ولا أسطوريا– ولكنه فضاء واقعي، يتجلى في مظهر جغرافي يصف الطول والعرض والارتفاع، كما يتجلى في مظهر خلفي يتمثل المكان عن طريق الأدوات اللغوية الدالة عليه بصورة غير مباشرة نحو سافرو خرج وركب القطار وأبحر فهذه الأدوات تحيل على عوالم لا حدود لها .[2]

أولا: المدينة الجزائرية.

تصف الرحلة مدن الجنوب الجزائرية بأنها " **تجمع سكاني تكدس مكعبات وحل، خففتها الشمس، تلتصق كل أكواخ الطين الصلب، المربعة هذه ببعضها، تاركة حيزا من الخطوط العشوائية فقط، بشكل ما يشبه رواقا ضيقا وأزقة كالممرات التي يخلفها عبور المواشي المنتظم**".[3]

---

[1]– **عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، ص 154.**

[2]– **انظر المرجع السابق، ص 143 – 144.**

[3]– **المرجع السابق، ص 91.**

كما يصف مدينة سعيدة الواقعة على أعتاب الصحراء وصفا كاريكاتوريا ساخرا فهي "**المدينة الصغيرة في مكان سحيق تحيط بها تلال جرداء، هناك نهر صغير، يمكن للمرء أن يعبره وعيناه مغمضتان يسقي حقول الناحية التي تنبت فيها كروم جميلة** "[1]،فالمدينة الجزائرية مدينة سلبية غير ملهمة، لا تتوفر على أدنى شروط الراحة والعيش الكريم، مدينة مبنية بطريقة فوضوية تعكس ربما عقلا فوضويا لا يفكر بطريقة سليمة، هذا ما يمكن استنتاجه هو توصيف الكاتب للمدينة الجزائرية الذي لا يفوت الفرصة من دون أن يذكرنا بصورة (مرسيليا) المدينة الفرنسية التي تركها وراءه يقول " **كانت مرسيليا تحت شمس مشرقة في يوم صيفي تنبض بالحياة، كما لو أنها تضحك بمقاهيها الفسيحة المزينة بالأعلام وخيولها المزينة بقبعات من القش، كأنها في موكب تنكري، وبأهلها محدثي الضجة والمنهمكين في أعمالهم** ".[2]

ثانيا: البيت الجزائري

للبيت الجزائري صورة سلبية منفردة، فهو لا يساعد على استقرار قاطنيه وليس وسيلة راحة والهام كما البيت الأوروبي، هكذا ينظر" **موباسان**" إلى البيت الجزائري، من دون مراعاة للفوارق بينه وبين البيت الأوروبي، على مستوى الطبيعة والمجتمع والبنية الثقافية والدينية، " **تشعر في رؤية الشقة التي يقطنونها منذ ثمانية عشر عاما بالغثيان والسخط، أهذه هي الحياة؟ !أربعة جدران، بابان، نافذة، سرير ومنضدة، هكذا إذن السجن ! كل مسكن نقيم فيه طويلا يصبح سجنا** ".[3]

كما يقدم وصفا مفصلا للخيمة الصحراوية نافيا عنها صورتها الايجابية التي يحتفظ بها الأوروبي في مخيلته حيث يقول " **عندنا اعتقاد شائع أن الخيام العربية بيضاء ساطعة في الشمس، بينما هي على النقيض بينة متسخة ومشطبة بالأصفر، كما**

---

[1]- **المصدر السابق، ص 17.**

[2]- **المصدر السابق، ص 10.**

[3]- **المصدر السابق، ص 07.**

يبدو قماشها السميك المكون من وبر الجمال والماعز خشنا، الخيمة منخفضة بشكل عشوائي، كل جوانبها مرتفعة، مما يتيح مرور الهواء تحتها بسهولة، رغم الاحتياطات المتخذة تظل الحرارة مرتفعة خلال النهار في بيوت الكتان هذه، غير أن قضاء الليل فيها ممتع وننام بشكل رائع على سجاد (جبل عمور) السميك والجميل، رغم الحشرات التي تعشش فيه بشكل السجاد مظهر الترف الرخيص بالنسبة لأغنياء العرب، يتم تكديسه بعضه فوق بعض حتى يصبح ككومة، يكن له الجميع احتراما كبيرا، ينزعون أحذيتهم ليمشوا فوقه كما عند دخول باب المسجد ".[1]

أكبر ملهم في تصرفاتهم، وأرواحهم، ومحاسنهم، ومساوئهم فالدين نجدهم طيبين، شجعانا، حنونين ومخلصين ".[2]

وهكذا الحكم يعتبر حقيقيا إلى حد كبير، نجد أثره في الأماكن التي تعتبرها الجزائريين، ذات قدسية دينية، فإنها تحظى بالعناية التامة، والاهتمام الكامل، من ذلك مثلا المساجد وأضرحةالأولياء الصالحين.

لم تبد الرحلة اهتماما بالمساجد الجزائرية على كثرتها وأهميتها التاريخية ما عدا وصفا للمسجد الكبير بالجزائر العاصمة بدا عابرا، وهكذا أريد لا أن يكون : " بناء بسيط جدا، جدرانه مطلية بالجير، والأرضية مغطاة بالسجاد السميك، يدخل العرب إلى المسجد بحيوية أرجلهم حافية، وأحذيتهم بأيديهم، يصطفون في صفوف طويلة ومنتظمة "[3]فالكاتب في هذه الفقرة كان معجب بالمساجد ويؤكد بان المساجد أنها بنيت من الآثار القديمة، خصوصا الآثار الرومانية وهو يحدها التأكيد على التواجد الروماني مما يمكن أن يكون مبررا للتواجد الفرنسي، على اعتبار أن الفرنسي يرون في أنفسهم امتدادا لهم.

---

[1]– **المرجع السابق، ص 66.**

[2]– **المصدر السابق، ص 101.**

[3]– **المصدر السابق، ص 103.**

ثانيهما: اتهام العرب بعدم احترام الآثار القديمة ومنجزاتها العمرانية بما يمثل إساءة إلى الإنسان العربي في هذه المنطقة ويخصص " **موباسان** " حيزا لا باس به للحديث عن أضرحة الأولياء ومدى تعلق الجزائريين بها (خصوص النساء) لاعتقادهم أنها حالية للحظ ومخلصة من الشرور كافة.

لكن الكاتب لا يستطيع أن يخفي إعجابه بقصر الباي في قسنطينة بوصفه احد أهم مظاهر العمارة الجزائرية حيث يقول " **ها نحن أمام قصر الحاج احد احل أكمل نماذج الهندسة المعمارية العربية كما يقال كل، كل المسافرين احتفلوا به، قارنون بيوت ألف ليلة وليلة، ما كان للقصر أن يكون جديرا بالاهتمام لو لم تعطه الحرائق الداخلية تلك المميزة الشرقية الجميلة** ".[1]

فجمال المبنى يفرض نفسه على الناظر، فلا يستطيع إلاأن يحكم له بذلك، غير أن "**موباسان**" جريا على قاعدته في تحقير كل ما هو جزائري، لا يعبر عن إعجابه الشخصي بالقصر ولكنه ينسبه إلى غيره كان اعترافه بذلك يعني تنازلا للشعب الذي ظل يتهمه بالبدائية والتخلف فيستخدم تعبير " كما يقال " **وكل المسافرين احتفلوا به قارنوه** " **لينحدر في نهاية الوصف إلى الاستخفاف والاستهانة بمن قام ببناء هذا القصر مسروقة ومنهوبة فيقول، يلزمنا مجلد بوصف شراسة عمل ذلك الشخص الذي شيده بمواد نفيسة مسروقة ومنزوعة من المساكن الغبية في المدينة وما يحيط بها** ".[2]

ثالثا: المساجد وأضرحة الأولياء.

يسلم" **موباسان**" بان الجزائري يحركه دينه الإسلامي فهو يقوم بكل ما يقوم به انطلاقا من ثقافته الدينية " الدين "، ويعتبر ضريح الولي (عبد الرحمان الثعالبي) أهمأضرحة مدينة الجزائر، من حيث مكانة صاحبه، وشكل الضريح وطريقة تزيينه

---

[1]- **المصدر السابق، ص 100.**

[2]- **المصدر السابق، ص 100.**

وهو ما وصفه، " **موباسان**" حين زيارته له، يقول : " **النساء جالسات هنا بجانب القبر المزين، الشبيه إلى حد ما بالسرير الملون والمغطى بقماش حريري والرايات والهدايا التي جلبت له ساعات من كل الأحجام تتحرك تسمع دقات الثواني لتعلن الوقت، رايات مقدسة ثريات من كل الأشكال، من الجلد والكريستال، الثريات عديدة لدرجة انه لا يمكن رؤية السقف .... الجدران مزينة بزخارف أنيقة ورسوم لطيفة يطغى عليها اللون الأخضر والأحمر، البلاد مغطى بالسجادة ينفذ ضوء النهار عبر ثلاث نوافذ مقوسة وتهيمن واحدة على الآخرين** ".[1]

المبحث الثالث: القيم الدينية الجزائرية.

إن " **موباسان**" لا يستطيع أن يخفي إعجابه بالعربي الجزائري المقنع بدينه الإسلامي بالرغم من محاولات فرنسا تنصير المجتمع الجزائري ومحو شخصيته الوطنية، وجعل الجزائر مستعمرة وقاعدة للإمبراطورية الفرنسية ومن الأسباب الحقيقية للغزو الفرنسي للجزائر هو الحقد الديني اتجاه الإسلام والمسلمين وكانت فرنسا تبذل جهودا في خدمة المسيحية أمام العالم المسيحي بحملتها على الجزائر، إلاأن الجزائريين كانوا متشبثين بدينهم وتبدوا عليهم ملامح التدين فيقول:" **في أزقة قرى أهل البلاد الكائنة في سهول التل على جبال الساحل أو على رمال الصحراء تتذكر كل هذه الأجساد بما يشبه قفطان الرهبان، الرأس مغطى تحت عمامة بذيل فضفاض في الحلق وتبدو هذه التقاسيم القاسية والنظرات الحادة كما لو كانت لمتدينين من النظام الصارم نفسه المنتشر في نصف الكرة الأرضية حتى طريقة مشيهم تشبه الأساقفة، حركاتهم مثل المبشرين الوعاظ، هيئتهم كالصوفيين الزاهدين مليئة باحتقار الدنيا** "[2]، في هذا يشيد الكاتب إعجابه من رجال الدين الجزائريين ويقارنهم بالقساوسة والكهنة الأوربيين كما انبهر بمظهر المسلمين وهم يؤدون الصلاة في المسجد، أنها العبادة التي وقف أمامها وقارن بينها وبين صلاة المسيحيين في أكثر من مناسبة، وفضلها على ما عندهم لما

---

[1]- **المصدر السابق، ص 107.**

[2]- **المصدر السابق، ص 101.**

تحققه من سكينة وتبعثه من راحة يقول " **لم تتجسد ديانة بهذا الشكل في الناس كما فعل الإسلام فلنذهب لنراهم يصلون في مسجدهم المسجد الأبيض مثل الذي نراه في أقصى رصيف الجزائر العاصمة في الساحة الأولى تحت قوس من الأعمدة الصغيرة، الخضراء، الزرقاء والحمراء يجلس رجال يتحدثون بصوت منخفض بهدوء الشرقيين الوقور** "[1] قاد جلال الموقف وهيبته الكاتب إلى المقارنة بين صلاة العرب وصلاة المسيحيين كما يقول " **بعضهم ساجدون وآخرون واقفون يرددون بصوت منخفض بعض الآيات القرآنية في أوضاع معينة، والجدران لان المسجد ليس للصلاة وحسب بل مكان للراحة أيضا حيث يقيمون وربما يمكثون أياما كل شيء بسيط وعادي، كل شيء ابيض مريح كل شيء هادئ داخل هذه الملاجئ ملاجئ الإيمان المختلفة تماما عن كنائسنا المزينة المثيرة** ".[2]

ولا يكتفي " **موباسان**" بوصف إحساسه المنبهر بهذه العبارة بل انه يتعدى إلى الإشادة بالمعاني السامية لوظيفة المسجد ومكانته على الرغم من بساطة المكان والبناء ومقارنته رجال الكنيسة عنده " **ليس المسجد للصلاة فحسب بل مكان للراحة أيضا، حيث يقيمون وربما يمكثون أياما كل شيء بسيط وعادي كل شيء ابيض مريح، كل شيء هادئ داخل هذه الملاجئ ملاجئ الإيمان، المختلفة تماما عن كنائسنا المزينة المنيرة التي عندما تكون مليئة تصبح بأجيج القداس وحركة الحاضرين وأبهة الاحتفالات والأغاني المقدسة، وتصبح حزينة مؤلمة إلى درجة تصيب القلب بالكآبة عندما تكون خاوية كأنها غرفة شخص يحتضر، غرفة باردة من الحجر الذي مازال المصلوب يحتضر فوقه** ".[3]

[1]- **المصدر السابق، ص 101.**

[2]- **المصدر السابق، ص 102.**

[3]- **المصدر السابق، ص 102.**

واصل "**موباسان**" إعجابه بالأعراف والعادات والقيم الدينية وابدعى إعجابه بنسك الصيام حيث يقول " **يستمر شهر رمضان ثلاثين يوما، لا يحق فيها لأي تابع من أتباع محمد الأكل أو الشراب، أو التدخين أثناء فترة الصيام الممتدة من الصباح قبل شروق الشمس غروبها، لا يطبق هذا الفرض حرفيا فمجرد أن تختفي الشمس وراء الأفق وقبل أن نميز الخيط الأحمر من الخيط الأسود يرى المرء أكثر من سيجارة تلمع باستثناء هذه القاعدة عربي بحرق قانون الصيام**، أي **الامتناع التام عن الطعام** ".[1]

وغاية ما توصلنا إليه من خلال مواقف " **موباسان**" من الدين أن الخطاب التهكمي الساخر لم يشمل الصلاة ولم ينسحب على الصيام بوصفة شعيرة اثبت العرب " المسلمون " والتزامهم بهما ولاحظ عن قرب القوة النفسية الروحية التي يستلهمانها منها (النظام، الهدف، الصبر، البساطة، الثقة، ....) بل بان مرد تلك السخرية هو الفهم الخاطئ أحيانا لدى بعض العامة.

وهكذا بدا " **موباسان**" رحلته صحفيا مغامرا يحاول أن يتجرأ من الأحكام السابقة ويتزيا بأردية الموضوعية والحياد وأدبيا مسكونا برغبة ملحة في معرفة المجهول، وتجريب الحياة ثم انتهى باحثا في الأعراف أو ربيا صميما، وكولونياليا فرنسيا ذا نزعة توسعية ورؤية مركزية متعالية، وثيولوجيا مسيحيا خانقا على رقابة الطقوس الدينية المسيحية وخوائها مما يصيرها حية، مقارنا بينها وبين بساطة روح هذا الإسلام وخفاء جوهره " **الدين اكبر ملهم في تصرفاتهم وأرواحهم ومحاسنهم ومساوئهم فبالدين نجدهم طيبين شجعانا، حنونين ومخلصين** ".[2]

---

[1]- **المصدر السابق، ص 31.**

[2]- **المصدر السابق، ص 100.**

خاتمة :

يمكننا القول بعد هذا العرض ان الاحتلال الفرنسي للجزائر لا تتحمل مسؤوليته الطبقة السياسية الحاكمة في فرنسا يومئذ، و لا حتى اصحاب النفوذ من الاقطاعيين و الاقتصاديين الذي انتفعوا بالخيرات الجزائرية فحسب، كما لا يمكن ان يرجع ذلك الى العسكر الفرنسي القوي آنئذ و لكن للمثقفين نصيبا منالمشاركة في استعباد البلاد المحتلة و تبرير طروحات الساسة و العسكريين و مختلف المنتفعين من الاحتلال

فالحياة علمتنا ان الادب لا يكون إلاإنسانيا و الاديب لا يكون إلا منحازا للمستضعفين و المحرومين ، بل هو لسانهم الناطق في وجه الظلم و الشر، و بالتالي لا يمكننا باي حال من الاحوال ان نلتمس الاعذار **لموباسان** في رحلته التي جانب فيها الحقيقة عند حديثه عن الجزائر ارضا و شعبا و ثقافة، ففي كامل رحلته الى الجزائر لم يبد تعاطفا مع ما يعانيه الجزائريون من القتل و التهجير و الفقر، و لكنه لا يخفي تعاطفه مع الاوربيين الذين تركوا ديارهم و جاؤا الى الجزائر يقاسمون اهلها ارضهم و عيشهم و هو ما يدفع القول بان السارد لم يكن ينظر الى البلاد العربيةبعين الرحالة المحايد، يبغي استكشاف البلاد و التعرف عليها، و انما كان ينظر اليها بتعالي الكولونيالي، الذي يستولي على البلاد، و يطارد اهلها المقاومين منهم و حتى الخانعين، ثم يمن عليهم ببعض انجازاته التي هي في الاصل لمصلحة المعمرين الذين جلبهم الاحتلال معه.

قائمة المصادر و المراجع

المصادر :

1- الشيال جمال الدين، تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، 1951.

2- جميل حمداوي، مستجدات النقد الروائي، ط 1، شبكة الالوكة، 2011.

3- رافع رفاعة الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، دار التقدم، القاهرة، مصر، 1905.

4- سهيل إدريس، الحي اللاتيني،ط11، مطبعة دار الآداب، بيروت، لبنان،دت.

5- عبد الرحمان حنبكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وحوافزها، ط8،مزيدة و منقحة،دار القلم،دمشق،1420ه،2000م.

6- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، نماذج روائية عربية، عالم المعرفة، مارس 2013.

المراجع :

1- احمد درويش،الاستشراق الفرنسي و الادب العربي،دط،دار غريب للطباعةو النشر،و التوزيع،القاهرة 2004.

2- ادوارد سعيد، الإستشراق، دار بنجوين العالمية عام 1995، القاهرة.

3- إسماعيل احمد عمايرة،المستشرقون و نظرياتهم في نشاة الدراسات اللغوية العربية،ط3،دار وائل للنشر،عمان الاردن،2002،ص35.

4- النجار عبد المجيد، مشاريع الإشهاد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996 .

5- حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الأدب (عالم المعرفة) الكويت، 1989،.

6- جي دي موسابسان، رحلة إلى بلاد الشمس،ط1، أبو ظبي، 2005.

7- شفيق البقاعي،ادب عصر النهضة،ط1،دار العلم للملاين،1990.

8- عبد الجليل مرتاص، في رحاب اللغة العربية، ط2،ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر،2007.

9- عبد الرحمان منيف، بين الثقافة والسياسة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1998.

10- الدكتور عبد المالك مرتاض، تحليل الخطاب السردي،تحليل سيميائي مركب لرواية رقاق المدق،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 1955.

11- عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد ،عالم المعرفة،1997.

12- فؤاد قنديل، أدب الرحلات في التراث العربي، ط 2، مكتبة الدار العربية للكتاب،دت.

13- مالك بن نبي، في مهب المعركة،ط3،دار الفكر المعاصر،1981.

14- نوال عبد الرحمان شوابكة، أدب الرحلات الإندلوسية والمغربية، دار المأمون، الأردن، ط 1، 2008.

15- علي بهداد، الرحالة المتأخرون (الإستشراق في عصر التفكك الإستعماري)، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة مشروع كلمة، ط 1، سنة 2013.

16- طه ندا، الادب المقارن،دط،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،بيروت،دت.

17- علي منصوري، البطل السجين السياسي في الرواية العربية المعاصرة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة باتنة، 2007 / 2008.

18- عابد نزار، مقابلة مع عبد الرحمان منيف، مجلة عالم المعرفة، عدد 204.

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة